

К вопросу о значении переводов «Абхидхармакоши» на русский язык в истории отечественной буддологии

Историю науки можно разделить на «внутреннюю» и «внешнюю». «Внутренняя» история науки осмысляет отношения между историческими выражениями истин, предоставляя ученому основания для выбора направления, в котором будет двигаться исследование в будущем. «Внешняя» история осмысляет те же самые исторические выражения истин, но в связи с реальными условиями их производства и существования (то есть в связи с историей обществ, институтов и так далее). В докладе мы рассмотрим отечественные переводы «Абхидхармакоши» с точки зрения «внутренней» истории буддологии. Здесь мы затронем только существенные для понимания места этих переводов в истории отечественной буддологии свойства, создав тем самым основание для дальнейшего осмысления. Трактат Васубандху содержит определения всех важнейших терминов абхидхармы, является основой буддийского монастырского образования во многих странах, соответственно значимость его исследований для буддологии сложно переоценить.

Впервые трактат был переведен с тибетского на русский язык Б. В. Семичовым и М. Г. Брянским в начале восьмидесятых годов XX века. Семичов и Брянский при переводе использовали только тибетские источники и тибетский же перевод «Абхидхармакоши», а их перевод является «близким к тексту» [4]. Кроме того в рассматриваемом переводе по большому счету отсутствует работа с техническими терминами, которыми пестрит трактат. То есть система взглядов Васубандху в целом, как и термины, посредством которых она представлена, не подверглась полноценной интерпретации. Перевод оказался понятен только читателям уже знакомым не только с основными буддийскими воззрениями, но и с тибетским языком. Данная работа является образцом «чисто филологического» отношения к переводу философского текста. Согласно Ф. И. Щербатскому: «Идеалом такого отношения является дословный перевод, который сам по себе зачастую совершенно

* *Вадим Андреевич Ковач* – магистрант, департамент философии Уральского федерального университета (Екатеринбург).

непонятен и представляет собою не перевод для чтения, а пособие при филологическом подходе к тексту» [7; VI]. То есть данный подход к переводу предназначен в качестве основы для чтения оригинала, но не для передачи смысла текста.

Еще одна особенность перевода Семичова – ограниченность тибетским материалом. Сам перевод выполнен на высочайшем уровне, и мы никак не можем поставить в вину исследователю замкнутость его работы на определенном, самодостаточном круге текстов. Но следует признать, что работа, выполненная на таких основаниях, препятствует распознаванию общности воззрений различных буддийских традиций, поскольку не позволяет строго отличать идейное содержание оригинального индийского текста от смысловых наслоений, вносимых самим фактом переложения сочинения на тибетский язык. Тут можно возразить, сказав, что искажениям смысла препятствовала особая тибетская техника перевода, заключающаяся в «калькировании», создании технических терминов, однозначно соответствующих санскритским [3; 10–11]. При этом аналог подбирался для каждой лингвистической составляющей термина, включая морфемы, префиксы и так далее.

Но язык сочинения, переведенного методом калькирования, оказывается чисто техническим. Текст в этом случае передает прежде всего чисто формальные лингвистические отношения между значениями терминов оригинала. При этом теряется пласт коннотаций, сопровождающих чтение оригинала. К тексту «прилипает» обрамление, сотканное из коннотаций тех слов и частиц естественного языка, которые были использованы при калькировании оригинальной терминологии. А так как в естественном языке все использованные лексические единицы употреблялись в иных контекстах и зачастую имели весьма отличное значение, это новое «обрамление» оказывается пеленой лингвистического тумана, затрудняющей понимание. Доступ к смыслу источника начинает зависеть от дополнительного комментария, проясняющего перевод.

Но дополнительный комментарий, так как он использует калькированную терминологию и осуществляется в принципиально иной исторической ситуации, предоставляет читателю смысл в том виде, в котором он был усвоен локальной традицией. И отделить те нюансы смысла, которые возникли вследствие перевода, от оригинальной смысловой структуры текста не представляется возможным без обращения к оригиналу.

Все перечисленные несовершенства первого перевода «Абхидхармакоши» на русский язык (ограниченность тибетским материалом, чисто филологический подход, отсутствие развернутой авторской интерпретации) были учтены В. И. Рудым при работе над его вариантом перевода. Первая глава памятника в новом пе-

реводе была опубликована в 1990 году, через десять лет после публикации первого перевода.

В. И. Рудой пользовался четырьмя вариантами памятника: санскритским оригиналом, тибетским переводом и двумя вариантами перевода на китайский. При этом приоритет отдавался оригиналу на санскрите. Данный подход был принят для того чтобы перевод смог стать основой для осмысления широкого поля проблем буддологии: осмыслению локальных вариантов рецепции индийского буддизма, усвоению терминологического аппарата, лежащего в основании буддийского мышления, специфике культурных трансформаций, которым подвергался буддизм при рецепции неизвестными с ним ранее народами [3; 11–12].

Метод работы В. И. Рудого нельзя назвать чисто филологическим, очевидно также и то, что он не придерживался точки зрения на переводы философских текстов, характерной для Ф. И. Щербатского. Последний, как известно, настаивал на том, чтобы перевод философского текста являлся в первую очередь изложением мысли древнего автора на языке переводчика (что влекло за собой необходимость истолкования всех терминов, опирающегося на определенную реконструкцию системы воззрений, представленных в тексте) [7; 58].

Текст самой «Абхидхармакоши» и ее автокомментария был переведен В. И. Рудым буквально. Но буквальный перевод снабжен примечаниями, в которых достаточно подробно, с привлечением разнообразных комментаторских работ, анализируется смысл используемых в тексте технических терминов и их отношений. Примечания следуют по тексту и помогают читателю понять контекст и усвоить простейшие определения технических терминов.

После текста перевода и примечаний В. И. Рудой располагает свою реконструкцию «философской системы» Васубандху.

Согласно сказанному, перевод Рудого нельзя считать чисто филологическим, так как примечания к тексту и реконструкция системы, сопровождающие перевод, направлены на передачу смысла текста в целом. Можно сказать, что Рудой использовал «слабый» вариант метода Щербатского. С одной стороны сам текст был переведен «филологически», с другой – данная работа в целом несомненно претендует на передачу смысла текста.

Примечания, поясняющие технические термины, по большей части состоят из цитат из древних трудов по абхидхарме. Комментарии, выражающие авторское понимание, в данном разделе работы встречаются редко. Заметим, что создание таких примечаний к тексту перевода определенно следует оценивать как существенный прорыв в отечественной буддологии. Ведь эти примечания дали доступ к важнейшим разъяснениям абхидхармист-

ской терминологии широчайшему кругу читателей, подготовив тем самым почву для углубления исследований памятника.

Рассмотрим также и предложенную В. И. Рудым реконструкцию текста. Обращая внимание на эту реконструкцию, мы предполагаем, что она должна рассматриваться как часть перевода памятника. Это предположение достаточно подтверждено тем, что и перевод как таковой и реконструкция собраны в одной книге, как, впрочем, и фактом широкого распространения данной формы востоковедческих публикаций (перевод сутр санхьи, выполненный В. К. Шохиным [6], как и многие другие современные отечественные переводы древнеиндийских текстов имеют аналогичную структуру).

Текст Абхидхармакоши состоит из стихотворных строф. Автокомментарий в традиционной для Древней Индии манере расположен между кариками. При этом стихотворные строфы выражают точку зрения школы сарвастивады, а комментарии к карикам являются авторским осмыслением тех проблем, сарвастивадинские решения которых были приведены в стихах. Кроме того, в рамках решения того или иного вопроса Васубандху излагает точки зрения огромного количества буддийских школ, с которыми он был знаком [2, 4].

Особое устройство текста ставит исследователя перед необходимостью выбора определенной герменевтической стратегии. В. И. Рудой, насколько можно судить по его реконструкции, делает выбор в пользу чтения памятника как целостного произведения Васубандху. То есть производится попытка реконструкции смысла Абхидхармакоши, а не воззрений сарвастивадинов или саутрантиков и не точки зрения Васубандху, представленной в автокомментарии. При этом Рудой осуществляет свою реконструкцию не в форме очерка системы, а в форме комментариев на фрагменты текста. Каждый отдел реконструкции является попыткой пересказа общего смысла соответствующей карики, взятой вместе с комментарием на нее. Объем реконструкции составляет около семидесяти страниц текста, тогда как длина собственно перевода – шестьдесят страниц, а комментариев (примечаний к тексту) – сорок [3; 7].

Из сказанного выше следует, что реконструкция системы в том варианте, в котором она была опубликована в книге, не соответствует замыслу, положенному в ее основу. Обычно при реконструкции какой-либо системы мысли исследователь стремится прежде всего показать как связаны между собой самые основные понятия системы и дать как можно более полное, последовательное истолкование этой связи. Таковы классические работы Щербатского [8] и Обермиллера [1]. Рудой же комментирует каждую карикю текста, претендуя на истолкование всех понятий системы

в целом. Словами автора: «историко-философское исследование, цель которого – реконструкция концепций и теорий, представленных в I разделе «Энциклопедии» [3; 42]. Смелость взяться за такое исследование, конечно, вызывает немалое уважение, но реализацию необходимо признать не вполне удачной.

Чтобы обосновать последний тезис достаточно обратиться к тексту исследования. Он состоит из предельного пересказа Абхидхармакоши, демонстрации эффективности предложенной методологии (отнесение различных частей текста к «йогическому», «философскому» или «мифологическому» пласту смысла) и авторского толкования терминов. При этом методология исследования, интерпретация основ системы в целом и места Абхидхармакоши в истории было рассмотрено в предисловии к переводу, а авторская экзегеза конкретных терминов вполне могла бы быть включена в упомянутый раздел примечаний. В свете сказанного, реконструкция в том виде, в котором она была осуществлена, представляется чем-то избыточным и малоинформативным.

Перечисленные недостатки реконструкции венчаются обилием герменевтических ошибок, то есть интерпретаций, принципиально несовместимых с интерпретируемым текстом. Примером такой ошибки служит комментарий ко второй карике, в котором В. И. Рудой утверждает, что «Абхидхарма в абсолютном смысле (*paramartha*) определяется как пребывание в состоянии чистой (незагрязненной) мудрости» [3; 145], тогда как интерпретируемый текст вполне определенно говорит, что «Абхидхарма – это чистая мудрость» [3; 45], а не пребывание в каком либо состоянии (в карике речь идет об определении «абсолютного» (*paramartha*) смысла термина, тогда как через «пребывание в состоянии» «мудрость» может быть определена только в относительном (*samvrtti*) смысле.

Литература

1. Obermiller, E. The Doctrine of Prajna-paramita as exposed in the Abhisamayalamkara of Maitreya // Reprinted from Acta Orientalia. – Vol. XI, 1932. – Oregon, 1984.
2. Vasubandhu. Abhidharmakosabhasyam. Vol. I / transl. into French by L. de La Vallée Poussin; English Version by L. M. Pruden. – Berkeley : Asian Humanities Press, 1988–1990.
3. Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). – Разд. 1. Анализ по классам элементов / пер. с санскр. В. И. Рудого. – М. : Наука, 1990. – 319 с.
4. Васубандху. Абхидхармакоша. – Гл. 1–2 / пер. с тиб. Б. В. Семичова и М. Г. Брянского. – Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1980. – 391 с.

5. Гуссерль Э. Логические исследования : в 2 т. – Т. 1. – М. : Академический проект, 2011. – 253 с.

6. Сутры философии санкхьи / пер. с санскр. В. К. Шохина. – М. : Ладомир : Янус-К, 1997. – 366 с.

7. Щербатской Ф. И. Теория познания илогика по учению позднейших буддистов. – Ч. 1. – СПб. : Аста-Пресс, 1995. – 395 с.

8. Щербатской Ф. И. Теория познания илогика по учению позднейших буддистов. – Ч. II – СПб. : Аста-Пресс, 1995. – 282 с.